

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 9 (2012)



Σωκρατικοί απόηχοι στον Αρίστιππο τον Κυρηναίο και τον Γρηγόρη Βλαστό: ηδονή και ακοσμικότητα

Σωτήρης Φουρνάρος

doi: [10.12681/ethiki.22745](https://doi.org/10.12681/ethiki.22745)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Φουρνάρος Σ. (2020). Σωκρατικοί απόηχοι στον Αρίστιππο τον Κυρηναίο και τον Γρηγόρη Βλαστό: ηδονή και ακοσμικότητα. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (9), 67–82. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22745>

Σωκρατικοί απόηχοι στον Αρίστιππο τον Κυρηναίο και τον Γρηγόρη Βλαστό: ηδονή και ακοσμικότητα

ΣΩΤΗΡΗΣ ΦΟΥΡΝΑΡΟΣ

Ανακοίνωση που εκφωνήθηκε κατά την ημερίδα με θέμα «Η Ηθική Φιλοσοφία της ελληνικής διασποράς», Τετάρτη 10 Μαρτίου 2010

Ίσως σήμερα να καταδικάζαμε τον ηδονισμό, με την έννοια ότι η απόλαυση των σωματικών ηδονών είναι ενδεχομένως κατώτερη από την αντίστοιχη των πνευματικών. Διότι, μια τέτοια υλιστική ροπή περιορίζει τον άνθρωπο στα ζωώδη του ένστικτα και δεν τον αναβιβάζει στην ανθρώπινη ουσία του, η οποία μπορεί γενικά να περιγραφεί μέσα από τις πνευματικές και ηθικές του διεκδικήσεις. Κατά παρόμοιο τρόπο, θα μπορούσαμε να είμαστε πολύ σκεπτικοί απέναντι στην ακοσμικότητα, αν την ερμηνεύαμε ως εγκατάλειψη των εγκοσμίων. Θα ήταν δυνατό, λ.χ., να διατυπωθούν μομφές πολιτικού περιεχομένου, εφόσον μια τέτοια εγκατάλειψη των πολιτικών τεκταινομένων εγκυμονεί τον κίνδυνο της ανθρώπινης αυτοκαταστροφής, με τη μετατροπή της πολιτικής κοινωνίας σε ζούγκλα. Υπό αυτό το πρίσμα, θα μπορούσε να ακουστεί ξανά μέσα στους αιώνες η αριστοτελική ρήση ότι εκείνος που δεν ζει στην πολιτική κοινωνία, ή δεν την έχει ανάγκη, είναι ή θηρίο ή Θεός¹. Ή, επίσης, θα μπορούσε να προσλάβει είτε θετικό, είτε αρνητικό πρό-

σημο, αναλόγως της οπτικής γωνίας, η προερχόμενη από τη βυζαντινή φιλοσοφία μη εγκόσμια τοποθέτηση, ότι ο φιλόσοφος είναι «άλλος μέσα στην υλική του κράση, απερίγραπτος μέσα στη σωματική του διάπλαση, ουρανομήκης πάνω στη γη» («ἄλλος ἐν ὕλῃ, ἐν σώματι ἀπερίγραπτος, ἐπὶ γῆς οὐράνιος»)².

Αν και φαίνεται ομολογουμένως παράξενο, οι δύο παραπάνω ετερόκλητες έννοιες της ηδονής και της ακοσμικότητας, και οι ηθικές προσεγγίσεις που προκύπτουν απ' αυτές, διαμορφώθηκαν εν αναφορά προς τη σωκρατική φιλοσοφία, στο βαθμό, βέβαια, που μπορούμε να τη γνωρίζουμε, χωρίς να αναφερόμαστε στον πλατωνικό Σωκράτη. Ειδικότερα, ακόμη πιο ιδιόμορφο φαντάζει το γεγονός ότι η προσέγγιση της ηδονής από τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο τον πρεσβύτερο (περίπου 435-350 π. Χ.), μπορεί να έχει ως αφετηριακό της σημείο σωκρατικά φιλοσοφικάνάματα. Και αυτό ενδέχεται να ισχύει, διότι βασικές σωκρατικές πεποιθήσεις, όπως περί της οικουμενικής υψής της ηθικής συμπεριφοράς των ανθρώπων και της αξίας του ελέγχου των πεποισήσεων των άλλων, μπορεί να οδήγησαν στην ηδονιστική θεωρία του Κυρηναϊκού φιλοσόφου.

Σύμφωνα με την τελευταία, τελικός σκοπός της ζωής είναι η ηδονή, και μάλιστα η εκάστοτε συγκεκριμένη, μερική ηδονή. Δεν είναι η γενικά θεωρούμενη ευδαιμονία, διότι αυτή αποτελεί σύνθεση των συγκεκριμένων, μερικών ηδονών. Αντιθέτως, η ευδαιμονία του ανθρώπου εναπόκειται στην προαναφερθείσα προσέγγιση της ηδονής, για την οποία πρέπει να τονιστεί εμφαιτικά ότι λαμβάνει χώρα μόνο στο παρόν. Η «ευτυχία του ανθρώπου συνίσταται στη βίωση των τωρινών ηδονών και όχι στην ανάμνηση των παρελθουσών ή την προσμονή των μελλουσών»³. Αυτός ο περιορισμός στο παρόν οδήγησε τον Αρίστιππο στο συμπέρασμα ότι το αγαθό, το ηθικά σωστό, συνάπτεται άμεσα με την ηδονή που προέρχεται από τις

αισθήσεις. Συνεπώς, προέκρινε τις σωματικές (στομαχικές και ερωτικές)⁴ ηδονές, έναντι των ψυχικών, και πνευματικών, καθώς ο βαθμός βίωσής τους είναι μεγαλύτερος από τον αντίστοιχο των ψυχικών, και πνευματικών⁵. Πρόκειται, ασφαλώς, για μια ερμηνεία με βασική την ψυχολογική της διάσταση και σημαίνει την υιοθέτηση ενός τρόπου ζωής ο οποίος προκύπτει από «την ικανοποίηση που γεννιέται όταν εκπληρώνεται οποιαδήποτε επιδίωξη και επιθυμία»⁶.

Άραγε, πόσο σχέση μπορεί να έχει αυτή η θεωρία του ακραίου ηδονισμού, η οποία δύναται να συγκεφαλαιωθεί στη μονόχρονη διάστασή της, δεδομένου ότι ισοδυναμεί με την απόλαυση εκείνου που μας παρέχει «η απολύτως παρούσα χρονική στιγμή»⁷, με τον Σωκράτη του ελέγχου των απόψεων των συμπολιτών του και της ταύτισης της αρετής με τη γνώση, και μάλιστα με τη γνώση του αγαθού, ότι δηλαδή, αν γνωρίζουμε το καλό, θα το πράττουμε κίόλας; Κατ' αρχάς, η ταύτιση αρετής και γνώσης ισχύει για τον Αρίστιππο, ο οποίος υπήρξε μαθητής του Σωκράτη⁸, καθώς της προσέδωσε συγκεκριμένο περιεχόμενο με την ηδονιστική του θεωρία, υποστηρίζοντας ότι η γνώση, και μάλιστα η μέσω της βίωσης γνώση, της ανωτερότητας των σωματικών ηδονών οδηγεί στη διασύνδεση του ηθικά σωστού, του αγαθού, με το «μονόχρονο ηδονισμό»⁹. Το γεγονός, δηλαδή, ότι ο (ιστορικός) Σωκράτης δεν δίνει «κάποιο περιεχόμενο στην έννοια του αγαθού και, από μian άποψη, την αφήνει ανοιχτή»¹⁰, απέκτησε με τον Αρίστιππο συγκεκριμένο βιοθεωρητικό προσανατολισμό. Έτσι, και από γενικότερης απόψεως, «δινόταν η δυνατότητα στις διάφορες βιοθεωρίες να συνδέσουν σ' αυτό το ανοιχτό σημείο τη δική τους άποψη για τον τελικό σκοπό (τέλος) της ανθρώπινης ύπαρξης με τη σωκρατική έννοια για το αγαθό»¹¹.

Κατά δεύτερον, η περίπτωση του σωκρατικού ελέγχου έχει, και αυτή, αντανάκλαση στη φιλοσοφία του Αρίστιππου. Εν προκειμένω, η μεταμόρφωση του ελέγχου των πεπειθησέων των άλλων σε αυτοέλεγχο, ή, από την άλλη πλευρά, η εξίσωση της σωκρατικής αυτογνωσίας (η γνώση της άγνοιας από το «ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα») με τον αυτοέλεγχο, η οποία δίδαξε τον Κυρηναίο ηδονιστή ότι ο άνθρωπος μέσω της αυτοεξέτασης «πρέπει να απελευθερώνεται» από τις αστήρικτες και πεπλανημένες δοξασιές, οδήγησε τον Αρίστιππο να κηρύξει «ὄλους τους ιδεώδεις σκοπούς της ζωής» ως κενές δοξασιές και να διδάξει ότι το ὑψιστο αγαθό είναι η άμεσα «προσιτή ηδονή»¹². Αυτή η ηδονή «αποτελεί, σε αντίθεση με τη φιλοσοφική ηθικολογία, το μοναδικό φυσικό, γνήσιο σκοπό της ανθρώπινης ύπαρξης»¹³. Επομένως, από τα παραπάνω καθίσταται σαφές ότι το επίκεντρο του σωκρατικού απόηχου στον Αρίστιππο, το οποίο συνιστά, ταυτοχρόνως, και το επίκεντρο της σωκρατικής αφετηρίας στις θέσεις του Κυρηναϊκού φιλοσόφου, δεν εντοπίζεται στο περιεχόμενο της εν λόγω ηδονιστικής θεωρίας, αλλά στην ουσία της εσωτερικής ελευθερίας του ανθρώπου, με τη μορφή της απαλλαγής του από τη δουλεία των πεπλανημένων ηθικών αντιλήψεων. Γι' αυτό η ηδονή συνιστά το «μόνο κριτήριο ευδαιμονίας στο οποίο ὄλοι οι ἄνθρωποι είναι πρόθυμοι να συμφωνήσουν πέρα από ηθικολογικές ψευδοθεωρίες»¹⁴. Ευδαιμονία, εν κατακλείδι, είναι «η κατάσταση της ηδονής που πηγάζει από την εκπλήρωση κάποιας επιθυμίας»¹⁵.

Τούτο το πρόπλασμα της σωκρατικής εσωτερικότητας βρήκε στον Κυρηναίο ηδονιστή κατάλληλο έδαφος, ώστε να του δικαιολογήσει τον περιστρεφόμενο γύρω από την τρυφή και τις σωματικές απολαύσεις βίο που διήγαγε, όχι μόνο στην Κυρήνη της Βορείου Αφρικής (όπου υπήρξε «στάση ζωής» κάτι τέτοιο), αλλά και στην Αθήνα κατά τη μαθητεία του κοντά στον Σωκράτη. Κατά συνέπεια,

ο ηδονισμός του Αρίστιππου υπήρξε μια πεπατημένη που βρήκε σωκρατικά, φιλοσοφικά ερείσματα ισχυρά, ώστε να διανθιστεί και να αποκτήσει την ηθική ιδιοπροσωπεία στην τοποθέτηση ότι το ακριβές νόημα της ζωής του ανθρώπου είναι να απαλλάσσεται από την υποδούλωσή του σε μακρινούς σκοπούς και να ζει σύμφωνα με εκείνα που του προσφέρει η ηδονή, και δη η σωματική, του παρόντος. Ωστόσο, πρέπει να επισημανθεί στο σημείο αυτό η μονόπλευρη ανάπτυξη της ευδαιμονιστικής πλευράς της σωκρατικής ηθικής από τον Κυρηναίο ηδονιστή (όπως συμβαίνει και κατά τη μεθερμηνεία της από την κυνική σχολή, η οποία υπήρξε, και αυτή, σωκρατική).

Στο προαναφερθέν ερμηνευτικό περίγραμμα της εσωτερικής ελευθερίας εντάσσεται η θέση του Αρίστιππου «ἔχω ἀλλ' οὐκ ἔχομαι»¹⁶, που σημαίνει ότι κυριαρχώ επί των ηδονών, δεν κυριαρχούμαι από αυτές, καθώς και ότι τις απολαμβάνω, χωρίς να απέχω από εκείνες¹⁷. Πρόκειται, κατ' ἐξοχήν, για εσωτερική βεβαιότητα ότι ο άνθρωπος στέκεται πάνω από την απόλαυση και την εξουσιάζει, η οποία συναρτάται, βεβαίως, και με τη φρόνηση. Πόσο δύσκολο, όμως, είναι να συμβεί στην πράξη κάτι τέτοιο... Ίσως, το ηθικό ιδεώδες του σοφού, του μορφωμένου ανθρώπου, της απόλαυσης, το οποίο προβάλλει ο Κυρηναϊκός φιλόσοφος, να συνιστά χίμαιρα, όσο και οι χίμαιρες των μακρινών σκοπών της ζωής, τις οποίες καταδίκασε. Πάντως, πρέπει να επισημανθεί πως η παραπάνω τοποθέτησή του για το «ἔχω ἀλλ' οὐκ ἔχομαι» έχει, επίσης, προσλάβει τη γενικότερη ερμηνεία περί της κυριαρχίας επί της ζωής, διότι «όλες οι ιδεώδεις επιδιώξεις της ζωής, οι οποίες παραγνωρίζουν την αξία του αμέσως προσιτού παρόντος, κηρύσσονται από τον Αρίστιππο ως φαντασιώσεις, από τις οποίες ο άνθρωπος πρέπει να απελευθερωθεί»¹⁸.

Αλλά από τούτο ακριβώς το σημείο ανακύπτει επιπρόσθετος ηθικός απόηχος της σωκρατικής φιλοσοφίας στον Κυρηναϊκό ηδονιστή, πέραν των γενικών αρχών της εσωτερικής ελευθερίας και της ταύτισης της αρετής με τη γνώση, που επισημάνθηκαν παραπάνω. Συγκεκριμένα, καταγράφεται το ειδικό βάρος της φρόνησης, της ορθής εκτίμησης, η οποία συνδυάζεται, φυσικά, με την παρουσία του σοφού ανθρώπου¹⁹, προκειμένου να επιτευχθεί η κυριαρχία επί των ηδονών και επί της ζωής. Ο σοφός, επισημαίνει ο Αρίστιππος, δεν θα καταληφθεί ούτε από φθόνο, ούτε από έρωτα, ούτε από δεισιδαιμονία, διότι τα πάθη αυτά δημιουργούνται από ανυπόστατες δοξασιές²⁰. Μια τέτοια ποιοτική προϋπόθεση στην ποσοτική ερμηνεία της ηδονής (ας μη διαφεύγει την προσοχή ότι οι σωματικές ηδονές θεωρούνται ως κίνητρα των ανθρώπινων πράξεων, διότι είναι πιο έντονες στην ποσοτική τους διαβάθμιση εν συγκρίσει προς τις αντίστοιχες ψυχικές, και πνευματικές) εγγίζει ψυχικές, και πνευματικές ποιότητες της σωκρατικής φιλοσοφίας, όπως ο έλεγχος, η αυτογνωσία, η αρετή ως γνώση. Στον Αρίστιππο, επιπροσθέτως, σωκρατικό απόηχο ηθικού περιεχομένου συνιστά η «μετρητική τέχνη» που αποδίδεται στον Σωκράτη και που αναπτύσσεται στο έργο *Πρωταγόρας*, σύμφωνα με την οποία μπορούν να γίνουν κάποιοι υπολογισμοί των ευχάριστων και των λυπηρών γεγονότων²¹. Υπό αυτό το πρίσμα, η έννοια της φρόνησης, που αναπτύσσει ο Κυρηναϊκός ηδονιστής, δέχεται σε τούτο το σημείο σωκρατική επίδραση, καθώς συναρτάται με τη μέτρηση της αξίας των διαφόρων αγαθών, εν αναφορά, πάντοτε προς την ηδονή που μπορεί να προέλθει από αυτά²².

Συνεπώς, η ηδονή, η ποσοτικοποίησή της, καθώς και γενικά η τάση προς απόλαυση, εν αντιθέσει προς τη ροπή προς αποφυγή της λύτης – βασικές συνιστώσες τις οποίες έθεσε ο Αρίστιππος–

βρίσκουν οπωσδήποτε κάποια σωκρατικά ερείσματα. Γι' αυτό, ακριβώς, και δίνουμε βάρος στη έννοια της σωκρατικής αφετηρίας των αντιλήψεων του Κυρηναϊκού φιλοσόφου, μέσα από γενικού περιεχομένου ηθικές επιδράσεις (όπως η εσωτερική ελευθερία και η ταύτιση της αρετής με τη γνώση), και όχι σε άλλη προσέγγιση, λ.χ. περί ταύτισης των θέσεων των δύο φιλοσόφων. Άλλωστε, στον ηδονισμό του Αρίστιππου το μεγάλο αντι-σωκρατικό πρόσκομμα της ποσοτικοποίησης της ζωής δεν υπερβαίνεται με κάποιο τρόπο. Αντιθέτως προς μια τέτοια οπτική, ο Σωκράτης ακολούθησε στη ζωή του, και ιδία με το τέλος του, αξίες και ιδεώδη πνευματικά. Το παράξενο όμως, και σε τούτο το σημείο, είναι πως, αν και διασώζεται απόσπασμα του Κυρηναίου ηδονιστή βάσει του οποίου ο εν λόγω φιλόσοφος αναφέρεται με θαυμασμό στο θάνατο του δασκάλου του²³, παρά ταύτα οι ποιοτικές παράμετροι στη φιλοσοφία του είναι ελάχιστες μπροστά στην κυρίαρχη ποσοτική της υφή.

Και δεν είναι μόνο αυτό. Αξίζει να επισημανθεί πως αντι-σωκρατικά σημεία με ηθικές προεκτάσεις συνιστούν, επίσης, η εκ του Αρίστιππου υιοθέτηση σοφιστικών τεχνικών, όπως η επί πληρωμή διδασκαλία, καθώς και της κληρονομιάς «των Σοφιστών Ιππία και Αντιφώντα», κυρίως σχετικά με τη φύση ως κανόνα όλων των ανθρώπων, πέρα από κάθε πολιτική συμφωνία, καθώς και αναφορικά με την απόλαυση των σωματικών ηδονών (αν και «λελογισμένη», όπως πρότειναν ο Ιππίας και ο Αντιφώντας)²⁴. Μπορούμε, μέσα σε τούτο ασφαλώς το πλαίσιο, να ισχυριστούμε ότι ο «φύσει» σοφός, μορφωμένος άνθρωπος, της ηδονής απέχει από το «νόμφ» σοφό της αθηναϊκής πόλης-κράτους, και δη τον Σωκράτη²⁵. Επιπλέον, η οπτική της σωκρατικής αφετηρίας μάς παρέχει το έδαφος για τη διασύνδεση της, φυσιογνωστικού περιεχομένου, ερμηνείας των παθών από τον Αρίστιππο, δηλαδή των συναισθημάτων και

των ορμών, με την ψυχογενετική ερμηνεία των παραστάσεων που δημιουργούνται στο νου μας από τις αισθήσεις, την οποία έθεσε ο Πρωταγόρας²⁶. Ειδικότερα, καθίσταται εμφανές το κοινό έδαφος που υφίσταται ανάμεσα στην, από τον Κυρηναϊκό φιλόσοφο προτεινόμενη, συναρμογή των συναισθημάτων με κινησιακές, σωματικές καταστάσεις (η ηδονή συναρτάται με την απαλή κίνηση του σώματος, ο πόνος με την έντονη κίνησή του, ενώ η αδιαφορία με τη σωματική ηρεμία) και στην αντίστοιχη διασύνδεση του σοφιστή Πρωταγόρα ανάμεσα την κίνηση με τη διά των αισθήσεων αντίληψη²⁷. Κατ' επέκταση, η πρωταγόρεια αισθησιοκρατία, σύμφωνα με την οποία όλη η ψυχική ζωή αποτελείται μόνο από αισθητηριακές αντιλήψεις-παραστάσεις, δύναται εύλογα να συσχετιστεί με τη θέση του Αρίστιππου, που έχει αναπτυχθεί ανωτέρω, ότι το αγαθό, το ηθικά σωστό, συνάπτεται άμεσα με την ηδονή που προέρχεται από τις αισθήσεις.

Μπορεί η, σε χώρο και χρόνο, απόσταση από την Κυρήνη της Βορείου Αφρικής του 5ου – 4ου αιώνα π. Χ. έως τις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής του 20ού αιώνα, όπου έδρασαν αντίστοιχα ο Αρίστιππος και ο Γρηγόρης Βλαστός (1907-1991), να είναι πολύ μεγάλη, το σωκρατικό φόντο, ωστόσο, την καθιστά, εν τέλει, πολύ μικρή. Μέσα από σωκρατικά ερείσματα, ο μεν Αρίστιππος διαμόρφωσε τον ηδονισμό του, ενώ ο Βλαστός τόνισε την ακοσμικότητα στη σωκρατική ηθική. Αιτία για την εν λόγω τοποθέτηση υπήρξε η ερμηνευτική οπτική του Έλληνα της Αμερικής έναντι του σωκρατικού ζητήματος, σκοπός της οποίας ήταν να έρθει στο προσκήνιο η «καθαρή», ιστορική και μη πλατωνική, μορφή του Σωκράτη.

Συγκεκριμένα, ο Βλαστός επισημαίνει πως ο ιστορικός Σωκράτης «είναι όντως ακοσμικός: δεν τον ενδιαφέρουν τα χρήματα, η δόξα, η ασφάλεια, η ίδια η ζωή, στην πραγματικότητα τίποτα εκτός από

την αρετή και την ηθική γνώση»²⁸. Κατ' ανάγκην, μια τέτοια τοποθέτηση μας οδηγεί να διερωτηθούμε αν τα εγκόσμια δεν ενδιέφεραν τον Σωκράτη ως ιστορικό πρόσωπο, και όχι βέβαια το πλατωνικό δημιούργημα. Η απάντηση είναι πως τον ενδιέφεραν τα εγκόσμια, αλλά όχι τα υλικά αγαθά, όπως τα χρήματα. Τι γίνεται, όμως, με τη δόξα, την ασφάλεια και την ίδια τη ζωή, τα οποία συγκαταλέγει ο Βλαστός στο φάσμα των μη ενδιαφερόντων του αρχαίου φιλοσόφου; Προφανώς, εννοεί, πως δεν τον είλκυαν γήινες συμβατικότητες, όπως η δόξα, η ασφάλεια αλλά και η ίδια η ζωή μέσα στην πόλη-κράτος των Αθηνών, τα ηθικά δεδομένα, άλλωστε, της οποίας έλεγχε, και αμφισβητούσε, ασκώντας ερωτήσεις στους συμπολίτες του. Κατά συνέπεια, γίνεται κατανοητή η συνέχεια της παραπάνω τοποθέτησης του Βλαστού, ότι δηλαδή ο ιστορικός Σωκράτης ενδιαφερόταν μόνο για την αρετή και την ηθική γνώση. Άραγε, υπ' αυτό το πρίσμα, ήταν ο Σωκράτης απόκοσμος; Περιθωριακός από επιλογή, ή κατά συνθήκη; Μήπως υπήρξε ένας ηθικός φιλόσοφος που κινούνταν στον παράδρομο των δεδομένων αληθειών και των ηθικών συνιστωσών μιας κοινωνίας και μιας πολιτείας;

Πάντως, ο Σωκράτης δεν υποτιμούσε τα εγκόσμια ποιοτικά αγαθά, καθώς αναλώθηκε γύρω από την αρετή και την ηθική γνώση, ζώντας αυτόν το φιλοσοφικό δρόμο²⁹, για τον οποίο, δυστυχώς, δεν γνωρίζουμε πάρα πολλά. Από την άλλη πλευρά, αυτός ο Σωκράτης των πρώιμων πλατωνικών διαλόγων³⁰ δεν «είναι, όμως, εξωκοσμικός: ο αιώνιος κόσμος, με τον οποίον ο Πλάτων επιδιώκει μια μυστικιστική ένωση, του είναι άγνωστος», επισημαίνει ο Βλαστός³¹.

Κατ' επέκταση, η σωκρατική ακοσμικότητα συνιστά εγκόσμια διαδικασία ποιοτικής αναβάθμισης της ζωής σε υψηλότερους, πνευματικούς και ηθικούς ορίζοντες, όχι σε υλικούς. Πρόκειται για εσω-

τερική διαδικασία που ξεπερνά τις εξωτερικές συμβατικότητες (είτε υλικές, είτε δεδομένες αλήθειες σε μια κοινωνία) και στοχεύει στην εξακρίβωση της ηθικής αλήθειας με όχημα τη σωκρατική ειρωνεία, δηλαδή μια «ομιλία που χρησιμοποιείται για να εκφράσει ένα νόημα που είναι αντίθετο απ' αυτό που λέγεται –το τέλειο μέσον για τον χωρίς εξαπάτηση χλευασμό»³². Για τον Σωκράτη, η «πραγματικότητα –η αληθινή γνώση, η αληθινή αρετή, η αληθινή ευδαιμονία– βρίσκεται στον κόσμο στον οποίο ζει. Το μετέπειτα είναι γι' αυτόν ένα δώρο και, εν πάση περιπτώσει, απλώς ένα ζήτημα πίστης και ελπίδας. Οι γεμάτες πάθος βεβαιότητες της ζωής του βρίσκονται στο εδώ και τώρα»³³.

Επομένως, η φιλοσοφική απόσταση ανάμεσα στον Βλαστό και τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο δεν είναι πολύ μακρινή. Διότι, και οι δύο Έλληνες φιλόσοφοι της διασποράς έδωσαν τεράστιο βάρος στη σωκρατική εσωτερικότητα. Η αποστροφή προς τις ηθικολογικές ψευδοθεωρίες συνιστά κοινό γνώρισμα του Σωκράτη τους. Μόνο που στην περίπτωση του Βλαστού συνιστά γνώρισμα που αποδεικνύει ένα βασικό στοιχείο της ταυτότητας του ιστορικού Σωκράτη. Ενώ, στην περίπτωση του Αρίστιππου συνιστά κιλλίβαντα για τη στήριξη της ηδονιστικής του θεωρίας. Το ανοιχτό περιεχόμενο που αφήνει ο Αθηναίος φιλόσοφος στην έννοια του αγαθού, του ηθικά σωστού, για τον Βλαστό αποτελεί απόδειξη της ταυτότητας του ιστορικού Σωκράτη, ενώ στον Αρίστιππο συμπληρώνεται, παίρνοντας τη μορφή της ηδονής. Στον δε Πλάτωνα, και τον πλατωνικό Σωκράτη βέβαια, αποκτά ηθικό, πολιτικό και μεταφυσικό περιεχόμενο, ιδίως μέσα από αρετές, όπως η σοφία, η ανδρεία και η σωφροσύνη (αντίστοιχες προς τον τριμερή διαχωρισμό της ψυχής: λογιστικό, θυμοειδές, επιθυμητικό), με αποκορύφωμα τη δικαιοσύνη (ως αρμονία των τριών αρετών).

Η σωκρατική ακοσμικότητα, ως εγκόσμια διαδικασία ποιοτικής

αναβάθμισης της ζωής μας σε υψηλότερους, πνευματικούς και ηθικούς ορίζοντες, δεν αποτελεί μομφή στο σύγχρονο κόσμο μας. Είναι αντι-υλιστική, αντι-συμβατική προσπάθεια μετάβασης σε ηθικές αλήθειες οι οποίες μπορούν να προκύψουν μέσα από το διάλογο των ατόμων κάθε κοινωνίας, και εν προεκτάσει μεταξύ των κοινωνιών, καθώς και από τον καλοπροαίρετο έλεγχο, χωρίς χλευασμό, των πεποιθήσεων. Με βάση το προαναφερθέν περιεχόμενο της ακοσμικότητας, δεν προτείνεται σήμερα μια ηθική θεωρία ως λύση σε ηθικά διλήμματα, αλλά καταδεικνύεται ένας δρόμος: ο διαλεκτικός, που μπορεί να οδηγήσει στις οποιοδήποτε, σεβαστές πάντως, ηθικές θεωρήσεις.

Ενώ, η λύση που προτάθηκε μέσα από τον ηδονισμό συνιστά ηθική ντιρεκτίβα που, αναφορικά με το σήμερα του ξεπεσμού των ανθρώπινων αξιών, αφήνει ερωτηματικά. Ένα από αυτά είναι, αν μια τέτοια ατομοκεντρική ηθική, η οποία, με όχημα βέβαια τη φύση, επιχειρείται να καταστεί καθολικός νόμος, μπορεί να δώσει κάποιες κατευθύνσεις σε σύγχρονα υπερατομικά, υπερεθνικά και ζέοντα ζητήματα, όπως η καταστροφή του περιβάλλοντος και των οικοσυστημάτων. Ένα ακόμη ερωτηματικό είναι, αν η απαλλαγμένη από τον πόνο ηδονή συμβάλλει στη μεταβολή των κακώς κειμένων τα οποία, έτσι κι αλλιώς, μας πονούν και, αν μη τι άλλο, τα καυτηριάζουμε. Επιπρόσθετο ερωτηματικό είναι και το εάν αυτού του είδους ο «ατομικός ωφελιμισμός», ο ιδιοτελικός χαρακτήρας του κινήτρου της ανθρώπινης πράξης³⁴, έχει κάτι να προσφέρει απέναντι στα σύγχρονα κακώς κείμενα.

Από την άλλη πλευρά, είναι ασφαλώς σεβαστή η ενδεχόμενη επιλογή της ηδονιστικής θεωρίας. Ούτε, βέβαια, πρέπει να περάσουν απαρατήρητα ορισμένα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της, όπως η απαλλαγή από τις ηθικολογικές ψευδοθεωρίες και η συνα-

φής με αυτή διασφάλιση ενός κριτηρίου ευδαιμονίας στο οποίο όλοι οι άνθρωποι είναι πρόθυμοι να συμφωνήσουν, η απαλλαγή από την υποδούλωση σε μακρινούς σκοπούς, που θα μπορούσε σήμερα να μεταφραστεί ως αρετή της σώφρονος αντιμετώπισης των άμεσων προβλημάτων πρώτα, καθώς και η εξασφάλιση της ατομικής αυτονομίας (μέσω της κυριαρχίας επί των ηδονών), η οποία μπορεί σήμερα να μεταφραστεί ως εχέγγυο της ελεύθερης βούλησης και πράξης. Όμως, το ποσοτικό υπόβαθρο της ζωής και των πράξεων –ένα επιπλέον χαρακτηριστικό τής εν λόγω θεωρίας– είναι οπωσδήποτε προκλητικό. Αλλά, η μεταμόρφωσή του στην ιστορία της φιλοσοφίας στον ωφελιμισμό του Bentham, το 18ο – 19ο αιώνα, ίσως να μετριάξει την πρόκληση. Διότι, «ο Αρίστιππος παραδεχόταν ότι κατά τη στάθμιση πρέπει να λαμβάνεται υπόψη η ηδονή και η λύπη που θα προκύψει μελλοντικά από την απόλαυση»³⁵. Όπως, άλλωστε, και ο Bentham, ο οποίος (με τον ωφελιμισμό του) ακολούθησε ένα σύστημα αριθμητικού υπολογισμού των ηδονών, επιχειρώντας να ελέγξει τις μελλοντικές επιπτώσεις κάθε πράξης, προκειμένου με τον τρόπο αυτό να βοηθήσει τον άνθρωπο στις ηθικές αποφάνσεις του, με τη διαφορά, όμως, ότι επιδιωκόταν η μεγαλύτερη ευτυχία για μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων, με την ευδαιμονία, όχι την ηδονή, να αποτελεί τον τελικό σκοπό της ζωής. Προφανώς, η μετάβαση από τον ατομικό στον κοινωνικό ωφελιμισμό καθίσταται εμφανής. Ωστόσο, πρέπει να επισημανθεί πως τέτοια μετάβαση, έστω με διαφορετικό περιεχόμενο, παρατηρείται και στην Κυρηναϊκή σχολή, με τον Αννίκερι τον Κυρηναίο, μαθητή του Αντίπατρου, ο οποίος, με τη σειρά του, ήταν μαθητής του Αρίστιππου³⁶. Εν τέλει, ίσως όλα αυτά υποδεικνύουν ότι το ερμηνευτικό οπλοστάσιο νεότερων, αλλά και σύγχρονων, ηθικών προσεγγίσεων δεν είναι τόσο νέο, αλλά προϋπάρχει στην αρχαία

ελληνική φιλοσοφία, την οποία απλώς δεν χρειάζεται να προσεγγίσουμε σαν νεκρική πομπή σε αρχαία μνημεία. Άλλωστε, μια τέτοια εκουγχρονισμένη οπτική καταγράφηκε κατά τον εικοστό αιώνα στον Αγγλο-αμερικανικό φιλοσοφικό κόσμο με πρωτεργάτες τον G. E. L. Owen και τον Βλαστό³⁷. Ο τελευταίος, μάλιστα, είχε συγγράψει κείμενο ηθικού περιεχομένου με τον τίτλο «Ο Σωκράτης και το Βιετνάμ»³⁸.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αριστοτέλους, *Πολιτ.*, 1253a 27-29: «ὁ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός».
2. PG 35, 1245 (Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος ΚΣΤ': Εἰς ἑαυτὸν, ἐξ ἀγροῦ ἐπανήκοντα μετὰ τὰ κατὰ Μάξιμον). Η αναφορά είναι για το χριστιανό φιλόσοφο, ο οποίος ταυτίζεται εν προκειμένω με το μοναχό.
3. Θεοδοσίου Πελεγρίνη, *Ηθική Φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ. 22.
4. Βλ. Mario Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας* (μτφρ. Γ. Δημητρακόπουλου), Τραυλός, Αθήνα, 2001, σελ. 273: «η ηδονή με την έννοια της σωματικής (στομαχικής ή ερωτικής) ηδονής».
5. Για τη θεωρία του Αρίστιππου του Κυρηναίου βλ. Διογ. Λαερτ., *Βίων και γνωμών των εν φιλοσοφία ενδοκιμησάντων*, Loeb, II, 86-93.
6. W. Windelband – H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας* (μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλου), ΜΙΕΤ, τόμ. Α', Αθήνα 2001, σελ. 99.
7. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Παπαδήμα, Αθήνα, 2000, σελ. 163.
8. Βλ. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 80: «'ἀλλὰ πρὸς Σωκράτην μὲν', εἶπεν, ἦλθον παιδείας ἕνεκεν».
9. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σελ. 163.
10. W. Windelband – H. Heimsoeth, *ό.π.*, σελ. 96.
11. *Ό.π.*

12. Βλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σελ. 167.
13. Mario Vegetti, *ό.π.*, σελ. 273.
14. *Ο.π.*
15. W. Windelband – H. Heimsoeth, *ό.π.*, σελ. 99.
16. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 75.
17. Βλ. και Mario Vegetti, *ό.π.*: « 'πρέπει' έλεγε ο Αρίστιππος, 'εμείς να κατέχουμε την ηδονή, όχι αυτή εμάς' ».
18. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σελ. 163.
19. Για την αξία του σοφού ανθρώπου βλ. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 73.
20. Βλ. *ό.π.*, 91: «τὸν σοφὸν μήτε φθονήσῃν, μήτε ἐρασθήσεσθαι, μήτε δεισιδαιμονήσῃν· γίνεσθαι [sic] γὰρ ταῦτα παρὰ κενὴν δόξαν». Πρβλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σελ. 163, σχετικά με το ότι, σύμφωνα με την παραπάνω τοποθέτηση του Αρίστιππου, ο σοφός δεν πρέπει να επιδιώκει σκοπούς που βρίσκονται μακριά, δεν πρέπει παρασυρόμενος π.χ. από το φθόνο να επιδιώκει να αποκτήσει πολιτική δύναμη την οποία έχει ένας άλλος, ούτε να καταλαμβάνεται από έρωτα προς κάτι το οποίο δεν έχει, ούτε να αισθάνεται φόβο προς τους θεούς, οι οποίοι δεν αντικρίζονται ως κάτι δεδομένο. Από όλα αυτά πρέπει ο σοφός να απελευθερώνεται, καταλήγει ο Γεωργούλης.
21. Πρβλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σελ. 166. Βέβαια, πρέπει να επισημανθεί πως ο Πλάτων βάζει τον Σωκράτη περισσότερο να συμφωνεί για την ύπαρξη μιας τέτοιας μετρητικής τέχνης στον Πρωταγόρα.
22. Βλ. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 91: «τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι λέγουσιν [ενν. οἱ Κυρηναῖκοι], οὐ δι' ἑαυτὴν δὲ αἰρετὴν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα [sic]». Πρβλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, σσ. 165-166.
23. Βλ. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 76: «Ἐρωτώμενος [ενν. ο Αρίστιππος] πῶς ἀπέθανε Σωκράτης, ἔφη, 'ὡς ἂν ἐγὼ εὐξαίμην'».
24. Βλ. Mario Vegetti, *ό.π.*, σσ. 273 και 137.
25. Αξίζει να επισημανθεί στο σημείο αυτό ότι ο «νόμος» σοφός Πλάτων (χωρίς τούτο να σημαίνει πως αδιαφορούσε για τον παράγοντα «φύση», αλλά είχε σαφώς πολιτική κεντρομόλο η φιλοσοφία, και η ηθική του, με την κατίσχυση των νόμων)

είχε ονειδίζει τον Αρίστιππο στο *Περί Ψυχής*, και εν γένει για την πολυτελή ζωή του. Βλ. Διογ. Λαερτ., *ό.π.*, 65 και 69.

26. Βλ. W. Windelband – H. Heimsoeth, *ό.π.*, σελ. 100: «[...] οι Κυρηναϊκοί, ιδιαίτερα ο Αρίστιππος, έκαναν συστηματικές έρευνες σχετικά με τη γένεση των παθών, δηλαδή των συναισθημάτων και των ορμών. Στην ψυχολογία τους, που είχε φυσιογνωστική κατεύθυνση και συνέχιζε την ψυχολογία του Πρωταγόρα [...]».

27. *Ό.π.*, σελ. 106: «[...] ότι η αισθητηριακή αντίληψη, όπως κάθε γεγονός που συμβαίνει στον κόσμο, βασίζεται σε τελευταία ανάλυση σε κάποια κίνηση. Ως προς αυτό συμφωνούσαν με τους ατομικούς, που από τη σχολή τους προήλθαν, όπως πιστεύεται, ο Πρωταγόρας, [...] γινόταν αποδεκτό ότι στην αισθητηριακή αντίληψη δεν βρισκόταν σε κίνηση μόνο το αντικείμενο που γινόταν αντιληπτό, αλλά και το όργανο που τελούσε το αντιληπτικό ενέργημα».

28. Γρηγόρη Βλαστού, *Σωκράτης: ειρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος* (μτφρ. Π. Καλλιγά, πρόλ. Αλ. Νεχαμά), Εστία, Αθήνα, 2000, σελ. 137.

29. Ο Σωκράτης υπήρξε «ένας άνθρωπος που ζούσε τη φιλοσοφία του». Βλ. *ό.π.*, σελ. 98.

30. Ο Βλαστός καταχωρεί στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους τους εξής: «α) Οι Ελεγκτικοί Διάλογοι, κατ' αλφαβητική σειρά: Απολογία, Γοργίας, Ευθύφρων, Ιππίας Ελάτων, Ίων, Κρίτων, Λάχης, Πολιτείας Α', Πρωταγόρας, Χαρμίδης. β) Μεταβατικοί Διάλογοι (γραμμένοι μετά από όλους τους Ελεγκτικούς και πριν από όλους τους Διαλόγους της Ομάδας II [ενν. τους διαλόγους της μέσης περιόδου], κατ' αλφαβητική σειρά: Ευθύδημος, Ιππίας Μείζων, Λύσις, Μενέξενος, Μένων)». Βλ. *ό.π.*, σελ. 92.

31. *Ό.π.*, σελ. 137.

32. *Ό.π.*, σελ. 67. Πρβλ. G. Vlastos, "Socratic Irony", *The Classical Quarterly*, 37, 1 (1987), σσ. 94-95, όπου ο Βλαστός υποστηρίζει πως ο Σωκράτης ενδιαφέρεται για το ότι πρέπει να γνωρίσουμε την αλήθεια, αλλά

περισσότερο για να την ανακαλύψουμε μόνοι μας για τον εαυτό μας («by yourself for yourself»).

33. Γρηγόρη Βλαστού, *ό.π.*, σελ. 137.

34. Θεοδοσίου Πελεγρίνη, *ό.π.*, σελ. 19: «Σύμφωνα με τις διάφορες μορφές της ηδονικής θεωρίας για το αγαθό, το ηθικά σωστό, το κίνητρο της ανθρώπινης πράξης έχει ιδιοτελικό χαρακτήρα».

35. W. Windelband – H. Heimsoeth, *ό.π.*, σελ. 101.

36. Βλ. Κωνσταντίνου Δ. Γεωργούλη, *ό.π.*, σσ. 167-168, όπου ξεχωρίζει η έννοια της αρετής, γενικά, και της φιλίας, ειδικότερα. Αυτά ξεπερνούν το ατομικό, ιδιοτελικό περιεχόμενο του Αρίστιππου και έχουν ως πεδίο εφαρμογής τους άλλους ανθρώπους, τους γονείς, την πατρίδα. Ο Γεωργούλης παρατηρεί πως, με βάση τα παραπάνω, υπάρχει μετατροπή του ατομικού ωφελιμισμού σε κοινωνικό ωφελιμισμό και αλτρουισμό.

37. Βλ. G. E. R. Lloyd, «Studies in Greek Philosophy by Gregory Vlastos», *Isis*, 87, 2 (1996), σελ. 341.

38. «Socrates and Vietnam». Βλ. G. Vlastos, Cambridge University Press, 1994, σσ. 127-133.